

## BAB 2

### HUKUM PENGUGURAN

#### DARI PERSPEKTIF PERUNDANGAN ISLAM

##### 2.1 Pendahuluan

Pengguguran, yang dikenali sebagai *al-ijhād* dalam bahasa Arab – dari sudut pemakaiannya dalam aspek linguistik – adalah suatu kata terbitan (*maṣḍar*) dari perkataan *ajhada* yang bermaksud menggugurkan kandungan yang belum sempurna kejadiannya.<sup>1</sup> Menurut pemakaian dari aspek bahasa ini, sesuatu kandungan yang gugur boleh berlaku sama ada ia dilakukan oleh seseorang atau tindakan yang tidak disengajakan.<sup>2</sup>

Menurut para fuqaha, pengguguran yang didefinisikan dari sudut linguistik tidak jauh berbeza, cuma kebanyakan tata cara penggunaan yang berlainan yang turut memberi maksud ‘pengguguran’ seperti penggunaan perkataan *al-isqāt*, *al-tarḥ*, *al-ilqā*’ dan *al-implā*.<sup>3</sup>

Topik perbincangan selanjutnya di bawah akan menfokuskan kepada pengguguran kandungan yang dilakukan oleh ibunya sendiri, atau oleh individu lain yang dilakukan atas permintaan atau kerelaan ibunya sendiri. Objektif kajian dalam bahagian ini adalah untuk menjelaskan pendirian Syarak terhadap tindakan ini selain untuk menentukan pendapat yang paling konkrit dari beberapa pendapat yang hubungan dengan persoalan ini.

Sehubungan itu, pengguguran spontan atau *spontaneous abortion*, iaitu pengguguran kandungan yang berlaku secara semula jadi disebabkan kecacatan dan kecederaan akibat terjatuh dan seumpamanya, tidak termasuk dalam skop perbincangan. Ini kerana pengguguran spontan ini tidak termasuk dalam mana-mana kategori hukum yang terdapat dalam Islam sama ada harus, haram atau selainnya.

Pengguguran kandungan yang berlaku akibat tindakan yang mempunyai unsur-unsur jenayah yang dilakukan terhadap perempuan yang mengandung tanpa kerelaannya juga tidak termasuk dalam skop perbincangan ini kerana tindakan sebegini sememangnya jelas dari aspek pengharamannya dalam Islam dan Islam memperuntukkan hukuman yang tertentu kepada jenayah sebegini seperti *qisās*, *diyat* dan sebagainya.

Perbincangan selanjutnya ini juga tidak bermaksud untuk menerangkan kesan-kesan yang akan dihadapi akibat pengguguran yang berlaku yang mempunyai unsur-unsur jenayah kerana perkara ini telah dibincangkan dengan panjang lebar oleh para fuqaha dalam kitab-kitab fiqh dalam mazhab masing-masing.

Allah s.w.t. berfirman di dalam al-Qur'an:

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ

وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿١٣﴾

*“Sesiapa yang membunuh seseorang mukmin dengan sengaja, maka balasannya adalah neraka Jahannam, ia kekal di dalamnya, dimurkai Allah s.w.t., dilaknatiNya serta disediakan baginya suatu azab seksa yang besar.”<sup>4</sup>*

Dalam ayat di atas, dinyatakan bahawa orang yang dengan sengaja membunuh orang mukmin maka ia akan dibalas dengan neraka Jahannam serta dimurkai dan dilaknati oleh Allah s.w.t. dan Allah s.w.t. juga menyediakan baginya azab seksa yang besar. Ini menunjukkan betapa besarnya dosa membunuh dalam Islam.

Selain itu, al-Quran juga ada menerangkan tentang peringkat-peringkat pembentukan janin manusia di dalam kandungan ibunya yang roh menjadi asas kepada pembentukan janin tersebut. Tatkala roh telah memasuki jasad maka menjadikan janin seperti manusia hidup lainnya sementara keluarnya roh dari tubuh seseorang itu maka menandakan berakhirnya kehidupan sebagai seorang manusia di dunia ini.

Di samping itu, terdapat juga suatu hadith yang menyatakan tentang peringkat-peringkat pembentukan manusia di dalam perut ibunya, serta menerangkan tempoh-tempoh setiap peringkat pembentukan tersebut. Selain itu, hadith tersebut juga menyatakan tentang waktu roh ditiupkan ke dalam tubuh seseorang manusia. Hadith yang dimaksudkan adalah suatu hadith yang diriwayatkan oleh al-Bukhāriy dan Muslim daripada ‘Abdullāh bin Mas’ūd r.a. yang bermaksud:

*“Sesungguhnya setiap seorang daripada kamu dihimpunkan kejadiannya di dalam perut ibunya selama empat puluh hari sebagai*

*nutfah, kemudian dijadikan 'alaqah selama tempoh itu juga, kemudian dijadikan mudghah selama tempoh itu juga, kemudian diutuskan kepadanya satu malaikat, lalu diperintahkan kepadanya empat perkataan, lalu dikatakan kepadanya: tuliskan amalan dan ajalnya, celaka atau gembira, kemudian ditiupkan kepadanya roh..."<sup>5</sup>*

Terdapat juga satu hadith yang menerangkan waktu bermulanya pembentukan anggota badan janin dengan izin Allah s.w.t. Maksud hadith yang dimaksudkan adalah seperti berikut:

*"Apabila telah cukup sesuatu nutfah 42 malam (maka) Allah s.w.t. mengutuskan kepadanya satu malaikat, lalu dibentukkannya, dijadikan pendengaran, penglihatan, kulit, daging dan tulang-tulangannya..."<sup>6</sup>*

Rasulullah s.a.w. juga turut menerangkan tentang bayaran denda yang menjadi suatu yang mandatori apabila janin digugurkan. Bayaran denda sebegini dinamakan oleh baginda Rasulullah s.a.w. sebagai *al-ghurrah*.<sup>7</sup>

Berdasarkan nas-nas yang dikemukakan di atas, nyatalah bahawa ia mempunyai hubungkait dengan topik pengguguran. Bagaimanapun, tidak terdapat suatu nas yang tepat menjurus kepada hukum pengguguran kerana sebab-sebab tertentu.

Sebenarnya masalah pengguguran sebagaimana yang diterangkan pada awal perbincangan di atas adalah suatu persolan yang termasuk dalam ruang lingkup atau skop permasalahan yang boleh diijtihadkan menurut formula-formula yang telah ditetapkan oleh Syarak. Inilah sebenarnya yang telah difahami oleh para fuqaha Islam klasik di mana mereka telah berijtihad dan telah menghasilkan pelbagai pendapat.



Perbezaan pendapat para fuqaha dalam menentukan hukum pengguguran ini berkaitan dengan pentafsiran mereka kepada suatu hadith yang diriwayatkan oleh ‘Abdullāh bin Mas’ūd – iaitu hadith yang menyatakan tentang bilakah masanya roh mula-mula masuk atau dimasukkan ke dalam jasad seseorang manusia. Menurutny, inilah pokok perbahasan sama ada fuqaha yang mengharamkan pengguguran secara total di dalam semua peringkat pertumbuhan janin di dalam kandungan. Sementara ada juga di kalangan fuqaha yang mengharuskan pengguguran dilakukan dalam beberapa peringkat tertentu dari usia janin di dalam kandungan.

Perkara ini akan menjadi lebih jelas kepada kita apabila setiap pendapat fuqaha dijelaskan dan dihuraikan untuk melihat manakah yang paling tepat – dengan melihat segenap aspek – untuk dijadikan sandaran hukum. Dalam menghuraikan pendapat setiap pendapat fuqaha, kita perlu juga melihat permasalahan yang dijadikan sandaran ijtiḥad mereka agar kita dapat menentukan dan mengenalpasti pendapat yang paling konkrit untuk dijadikan sandaran hukum. Ini kerana, terdapat pelbagai pendapat dalam satu-satu mazhab itu sendiri.

Di samping itu, dengan bersandarkan kepada satu pendapat dari mana-mana mazhab pun sebenarnya adalah tidak tepat kecuali dengan membuat sedikit penyesuaian dan pengubahsuaian terhadap beberapa pendapat dalam pelbagai mazhab yang berbeza. Dengan melihat kepada keseluruhan pendapat yang dikemukakan juga mudah-mudahan dapat menemukan kita kepada suatu titik penyelesaian bagi masalah yang dibangkitkan ini.

Sungguhpun para fuqaha nampaknya sependapat dalam menetapkan hukum bagi pengguguran yang dilakukan selepas tempoh ditiupkan roh pada janin tetapi sebahagian besar dari mereka mempunyai pelbagai pendapat dalam menentukan hukum bagi pengguguran yang berlaku sebelumnya. Ini kerana, persoalan roh itu sendiri adalah suatu perkara yang berbentuk metafizik.<sup>8</sup> Perbahasan berikut akan dipecahkan kepada sub-sub topik sebagaimana berikut:

- (a) Hukum pengguguran selepas ditiupkan roh;
- (b) Hukum pengguguran sebelum ditiupkan roh; dan
- (c) Analisa pendapat para fuqaha klasik.

## **2.2 Hukum Pengguguran Selepas Ditiupkan Roh**

Sesuatu pengguguran yang dilakukan selepas usia janin menjangkau melebihi empat bulan adalah haram dan disepakati oleh para fuqaha. Mereka berpendapat sedemikian adalah kerana pada usia tersebut, janin telah mempunyai roh sebagaimana yang telah dinyatakan oleh Rasulullah s.a.w. dalam suatu hadith sahih yang telah dinyatakan sebelum ini.

Sekiranya sesuatu janin telah mempunyai roh maka ia dianggap sebagai manusia biasa yang memiliki hak untuk hidup sebagaimana manusia yang telah dilahirkan ke dunia. Pengharaman pengguguran janin pada peringkat ini samalah

dengan pembunuhan jiwa yang diharamkan membunuhnya melainkan dengan sebab-sebab yang diharuskan yang telah dibincangkan sebelum ini.<sup>9</sup>

Pengharaman pengguguran kandungan yang telah diletakkan oleh fuqaha sebagaimana yang akan diterangkan di bawah adalah umum untuk kesemua kes pengguguran. Ringkasnya, mereka tidak mengambil kira adakah janin tersebut menimbulkan ancaman kepada nyawa ibunya dan seumpamanya. Dalam hal ini Ibn Nujaim al-Hanafi menyatakan:

*“Seseorang perempuan yang mengandungkan seorang anak di dalam perutnya, dan jika tidak dipotong kepada empat bahagian nescaya ibunya akan diancam maut; sekiranya anak (di dalam kandungan tersebut) meninggal di dalam perut (ibunya), maka tidak mengapa (untuk menggugurkannya); sekiranya ia (janin) masih lagi bernyawa maka ia (tindakan menggugurkannya) tidak (lagi menjadi) harus, kerana (membiarkan) sesuatu jiwa untuk hidup dengan (cara) membunuh jiwa yang lain tidak terdapat (hukum pengharusannya) di sisi Syarak.”<sup>10</sup>*

Ibn ‘Ābidīn berpendapat bahawa tidak harus menggugurkan kandungan, kerana risiko berlakunya kematian ibu adalah sesuatu yang diragui (*mauhūm*), jadi menurut beliau, tidak harus seseorang membunuh suatu jiwa yang masih bernyawa kerana sesuatu perkara yang diragui.<sup>11</sup>

Asas pengharaman sebagaimana yang diungkapkan para fuqaha di atas adalah kerana membunuh jiwa yang diharamkan oleh Syarak tidak boleh diharuskan dalam keadaan apa sekalipun berdasarkan kepada firman Allah s.w.t. berikut:

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ

*"Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang telah diharamkan oleh Allah s.w.t. (untuk membunuhnya) melainkan dengan hak."*<sup>12</sup>

Berdasarkan kepada firman Allah s.w.t. di atas, perbuatan menjadikan sesuatu jiwa yang tidak berdosa yang terpelihara darahnya sebagai korban demi menyelamatkan suatu jiwa yang lain adalah suatu tindakan yang tidak diharuskan oleh Syarak.

Seperti yang telah diterangkan sebelum ini bahawa walaupun seseorang dipaksa untuk melakukan pembunuhan – walau sehebat mana kekuatan paksaan tersebut - maka membunuh orang lain kerana dipaksa juga tetap tidak diharuskan oleh Syarak. Berdasarkan ketetapan ini, jumhur fuqaha berpendapat bahawa sekiranya seseorang yang melakukan sesuatu pembunuhan kerana dipaksa untuk melakukannya maka hukuman *qisās* wajib dikenakan ke atasnya.

Para fuqaha juga sependapat dalam menyatakan bahawa sekiranya seseorang yang terpaksa membunuh orang lain bagi melepaskan dirinya dari kesusahan yang pasti, maka tindakannya itu tetap dianggap sebagai suatu yang tidak harus. Sebagai contoh, sekiranya salah seorang dari penumpang sesebuah kapal perlu dihumbankan ke laut bagi mengelakkannya dari tenggelam, maka tidak harus dibuat keputusan untuk menghumbankan salah seorang ke laut demi menyelamatkan penumpang yang lain dari mati lemas, walaupun bilangan yang perlu diselamatkan lebih besar berbanding yang bakal dihumbankan ke laut.

Dalam kes seseorang yang kebuluran juga tidak harus baginya untuk memakan daging orang lain yang masih hidup bagi mengelakkannya dari mati kebuluran.<sup>13</sup>

Kecenderungan para fuqaha untuk meletakkan hukum sebagai haram membunuh jiwa mengatasi segala keterpaksaan dan kezuran. Selain itu, beliau juga berpendapat bahawa para fuqaha menjadikan hukum haram membunuh jiwa dalam apa jua keadaan sekalipun adalah kerana tindakan membunuh tidak boleh diletakkan dalam mana-mana maxim Syarak yang bersifat mandatori dalam keadaan berlakunya dua kemudatan dalam satu-satu kes, juga dalam keadaan bertentangannya di antara keburukan dan kebaikan.<sup>14</sup>

Apabila sesuatu janin telah mempunyai roh, maka secara automatisnya janin itu telah menjadi suatu jiwa yang dihormati dan janin ini juga termasuk dalam ruang lingkup jagaan dari sebarang bentuk pencerobohan ke atasnya, yang tidak akan terungkai oleh mana-mana sebab sekalipun dan janin pada ketika itu seolah-olah seperti bayi yang telah dilahirkan.<sup>15</sup>

Beliau juga telah mengutarakan keputusan *al-Lajnah al-ʿIlmiyyah Li al-Mausūʿah al-Fiqhiyyah*, Kementerian Wakaf Kuwait bahawa pengguguran diharuskan, walaupun janin telah mempunyai roh, jika ia dilihat sebagai satu-satunya jalan penyelesaian untuk menyelamatkan ibu dari bencana yang pasti. Pendapat jawatankuasa ini adalah berdasarkan kepada asas bahawa pemeliharaan nyawa ibu adalah perlu diberikan keutamaan dalam kes di mana kekalnya janin di dalam perut ibunya boleh mendatangkan bahaya terhadap nyawanya. Selain itu

jawatankuasa ini berpendapat bahawa ibu adalah asas dan hidupnya ibu adalah sesuatu yang tetap yang pasti.<sup>16</sup>

Pendalilan yang dibuat oleh *al-Lajnah al-'Ilmiyyah Li al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah* di atas, iaitu bahawasanya kehidupan ibu adalah suatu yang tetap yang pasti, Muhammad Na'im Yāsīn telah membuat satu kritikan seperti berikut:

*"Sekiranya yang dimaksudkan dengan kehidupan yang tetap itu adalah semasa dilakukan pengguguran, maka sebenarnya janin juga mempunyai hal yang sama (ie: kehidupan yang tetap). Andaikanlah bahawa janin telah mempunyai roh, dan kepastian tentang hidupnya janin – selepas pemeriksaan doktor – juga menjadi suatu perkara yang boleh berlaku dan dalam kepastian yang lebih terperinci. Sekiranya yang dimaksudkan dengan kehidupan yang tetap pada masa akan datang sehingga berlakunya kelahiran, maka janin sebenarnya lebih terdedah kepada bahaya dalam kehidupannya lebih banyak berbanding ibunya, maka bolehlah dikritik bahawa tidak ada seorang pun dari kalangan manusia yang dapat menentukan dengan pasti akan kekalnya kehidupan seseorang ibu mahupun janin pada masa akan datang. (Sebenarnya) kedua-duanya (nyawa ibu dan nyawa janin) adalah sama sahaja, jadi tidaklah boleh dikatakan bahawa nyawa salah satu daripadanya adalah suatu yang tetap dengan yakin."*<sup>17</sup>

Dalam hubungan ini sebenarnya tidak boleh untuk mengklasifikasikan pengguguran kandungan demi menyelamatkan nyawa ibunya sebagai suatu perkara yang diharuskan. Bagaimanapun, penetapan hukum haram tersebut boleh dikecualikan jika ia dapat dibuktikan dengan suatu kaedah atau teknik yang dapat menghilangkan keraguan iaitu nyawa ibu lebih patut diberikan keutamaan berbanding nyawa janin di dalam kandungan.

Berhubung masalah untuk menentukan sama ada nyawa ibu atau nyawa janin yang perlu diberikan keutamaan, beberapa pandangan fuqaha yang disenaraikan di bawah ini dapat dijadikan pendalilan:

- (a) Hukuman *qiṣāṣ* tidak dikenakan kepada *aṣl* (iaitu ayah contohnya) apabila beliau membunuh *far* 'nya (seperti anak sebagai contoh), tanpa melihat bentuk atau klasifikasi pembunuhan tersebut walaupun ia memang betul-betul disengajakan dan terdapat unsur-unsur keterlaluan (*mu'tadiy*) dalam tindakan pembunuhan tersebut. Ringkasnya, golongan ini berhujah bahawa *aṣl* telah dikurniakan Allah s.w.t. sebagai penyebab adanya *far* 'nya. Sehubungan itu, adalah suatu yang tidak wajar *far* 'nya menjadi penyebab kematian *aṣl* 'nya.<sup>18</sup>
- (b) Sebahagian besar di kalangan fuqaha pula sependapat menyatakan bahawa orang yang membunuh janin tidak dikenakan hukuman *qiṣāṣ* ke atasnya, tidak kira sama ada pembunuhan tersebut dilakukan dengan sengaja dan terdapat unsur-unsur keterlaluan (*mu'tadiy*) dalam tindakan pembunuhan tersebut, yang menyebabkan janin tersebut gugur, sekalipun tindakannya itu adalah suatu yang diharamkan.<sup>19</sup>

Melihat kepada kedua-dua hujah dan hukum yang disenaraikan di atas, terdapat kecenderungan di kalangan fuqaha mengutamakan ibu berbanding janin apabila terdapat persamaan dari keutamaan atau prioriti di antara kedua-duanya dan tidak terdapat suatu jalan keluar selain dari terpaksa mengorbankan salah satu dari dua nyawa untuk menyelamatkan nyawa yang satu lagi.

Dari satu aspek yang lain pula, mazhab Hanafiy menyatakan bahawa janin tidak boleh disamakan dengan orang hidup lain. Ada di kalangan mereka yang menganggap janin sebagai jiwa dari satu aspek dan bukan jiwa dari aspek yang lain.<sup>20</sup>

Berdasarkan pendapat yang diutarakan oleh mazhab Hanafi di atas, semacam terdapat satu ruang untuk kita menerima pakai hukum mengutamakan nyawa ibu sebagaimana yang telah dinyatakan sebelum ini. Jadi, bolehlah dibuat pilihan yang sesuai apabila wujudnya persamaan aspek atau pertentangan di antara dua perkara yang sama.

Risiko berlakunya kematian ibu adalah suatu perkara yang diragui dan adalah suatu yang tidak wajar untuk membunuh mana-mana manusia disebabkan wujudnya perkara yang diragui tersebut. Jadi, jika keraguan ini dapat dihapuskan, maka hukumnya harus untuk melakukan pengguguran janin demi menyelamatkan nyawa ibunya.

### **2.3 Hukum pengguguran sebelum ditiupkan roh**

Tidak seperti pengguguran selepas ditiupkan roh pada janin, para fuqaha mempunyai pandangan yang berbeza dalam justifikasi sama ada harus atau tidak apabila sesuatu janin belum mempunyai roh – iaitu sebelum usia janin mencecah empat bulan.



Punca timbulnya pelbagai pendapat – walaupun dalam mazhab yang sama – adalah kerana tiadanya pendapat-pendapat yang konkrit (*muhaddad*) di kalangan imam-imam mazhab itu sendiri ditambah pula dengan tiadanya nas-nas syarak yang dengan jelas menyatakan hukum bagi masalah ini sebagaimana yang telah dibincangkan sebelum ini.

Berikut adalah pendapat-pendapat yang dikemukakan oleh fuqaha-fuqaha mazhab yang dapat menjelaskan permasalahan pengguguran dalam peringkat janin belum mencapai usia empat bulan:

### 2.3.1 Pendapat Fuqaha Mazhab Hanafi

Menurut satu pendapat terkuat dari mazhab Hanafi, adalah suatu yang harus untuk melakukan pengguguran sewaktu janin belum mempunyai roh dengan syarat janin tersebut belum mempunyai bentuk anggota badan yang jelas. Hal ini diungkapkan oleh Ibn al-Humām sebagaimana berikut:

*“Adakah diharuskan pengguguran selepas ditiupkan roh (beliau menggunakan perkataan ‘al-habl’ bagi memberi maksud roh telah dimasukkan ke dalam jasad janin)? (Jawabnya) Diharuskan selagi (janin tersebut) belum mempunyai sebarang bentuk, kemudian pada suatu tempat mereka berkata: Dan perkara tersebut (kemasukan roh ke dalam jasad janin) tidak berlaku kecuali selepas seratus dua puluh hari (dari usia janin), dan ini menunjukkan bahawa yang dimaksudkan dengan pembentukan (anggota badan janin) oleh mereka ialah masuknya roh (pada janin), jika tidak maka ia adalah salah; kerana pembentukan (anggota badan janin) dapat dipastikan kesahihannya dengan membuat pemeriksaan selepas tempoh ini.”<sup>21</sup>*

Dari pandangan Ibn al-Humām ini, dapat dibuat rumusan bahawa mazhab Hanafi mengharuskan pengguguran kandungan sebelum ia mempunyai roh dan bukannya sebelum berlaku pembentukan anggota badan.

Fuqaha mazhab Hanafi ini juga nampaknya mengharuskan pengguguran sebelum roh memasuki janin sama ada yang dilakukan tanpa mempunyai apa-apa alasan ataupun dengan alasan yang tertentu. Berdasarkan pendapat yang diberikan di atas, mereka tidak meletakkan sebarang syarat untuk mengharuskan pengguguran pada peringkat ini. Sungguhpun begitu, terdapat kekangan dalam pengharusan iaitu tidak mengabaikan hak suami dan isteri jika sesuatu pengguguran hendak dijalankan.

Adalah suatu yang tidak wajar bagi orang asing untuk menggugurkan janin yang dikandung oleh seseorang isteri kecuali setelah mendapat keizinan dari isteri itu sendiri dan suaminya; dan jika dilakukan juga – tanpa mendapat keizinan dari isteri dan suaminya – maka perbuatan menggugurkan kandungan tersebut adalah menjadi suatu perbuatan jenayah yang boleh dikenakan denda yang kadarnya ditentukan oleh pakar di bidang ini – seperti ahli perundangan contohnya – dan orang yang menggugurkan itu bagaimanapun tidak dikenakan *ghurrah*; ini kerana *ghurrah* – menurut fuqaha mazhab Hanafi – tidak akan dikenakan kecuali terhadap sesuatu yang bernyawa – mempunyai roh.

Begitu juga halnya apabila seseorang isteri berdosa bila menggugurkan janinnya tanpa mendapat keizinan suaminya selain turut dikenakan denda (*ta'wīd*) sama seperti orang asing di atas; ini kerana suaminya juga mempunyai hak

terhadap janin walaupun belum mempunyai roh lagi. Tetapi, hukum haramnya perbuatan ini bukanlah kerana perlakuan menggugurkan janin, tetapi kerana kesalahan melupuskan hak orang lain tanpa mendapat keizinannya terlebih dahulu.<sup>22</sup>

Menurut satu pendapat yang dipetik oleh Ibn 'Ābidīn dari beberapa fuqaha mazhab Hanafiy, pengguguran yang dilakukan sebelum roh dimasukkan ke dalam jasad adalah haram. Menurut pendapat ini, janin pada peringkat ini adalah merupakan satu asas untuk membentuk dan berkembang menjadi seorang manusia sempurna dengan izin Allah s.w.t. Pengharaman ini dikiaskan kepada seorang yang berihram yang tidak boleh memecahkan telur haiwan buruan. Perbuatannya memecahkan telur tersebut menyebabkannya wajib diganti, kerana telur adalah asas kepada terbentuknya binatang buruan.

Oleh itu, dalam kes memusnahkan janin yang merupakan asas kepada manusia juga diharamkan bertindak menggugurkannya. Menurut mereka lagi, tidak sedikit dosa yang menimpa seseorang ibu yang menggugurkan kandungannya sebelum dimasukkan roh, bagaimanapun, dosa tersebut tidaklah sama seperti orang yang membunuh janin yang telah mempunyai roh. Walaupun begitu, golongan ini mengharuskan pengguguran jika dilakukan atas alasan yang tertentu seperti khuatir akan terhentinya susu ibu apabila satu-satu kehamilan berlaku dan bapa anak itu pula tidak mampu untuk mengupah orang untuk menyusukan anaknya di samping khuatirkan keselamatannya.<sup>23</sup>

Ada juga sebahagian dari kalangan fuqaha mazhab Hanafiy yang menghukumkan sebagai harus tetapi makruh sekiranya pengguguran dilakukan sebelum roh dimasukkan ke dalam janin. Menurut mereka, air mani apabila ia telah masuk ke dalam rahim, maka ia menuju ke arah suatu kehidupan.<sup>24</sup>

### 2.3.2 Pendapat Fuqaha Mazhab Māliki

Terdapat empat pendapat berlainan di kalangan fuqaha mazhab Māliki berhubung pengguguran yang dilakukan sebelum janin mempunyai roh. Pendapat majoriti fuqaha mazhab Māliki ialah haram menggugurkan kandungan selepas air mani telah mantap di dalam rahim. Ahmad al-Dardīr mengungkapkan bahawa tidak harus bagi seseorang untuk mengeluarkan sperma yang telah terbentuk di dalam rahim walaupun sebelum tempoh empat puluh hari.<sup>25</sup>

Syeikh ‘Alīsy pula berpendapat, sekiranya telah berlaku persenyawaan di antara sperma dan ovum, maka kedua-dua suami dan isteri atau salah seorang dari mereka untuk menggugurkan janin yang belum mempunyai bentuk sekalipun. Ini adalah pendapat yang *masyhūr* dalam mazhab Māliki, sementara apabila pengguguran dilakukan selepas tempoh ini maka mereka sepakat untuk tidak mengharuskan tindakan tersebut.<sup>26</sup>

Ibn al-‘Arabiy pula menambah bahawa terdapat tiga keadaan bagi sesuatu janin yang berada di dalam rahim ibunya: (a) Keadaan sebelum ia wujud yang berakhir dengan seseorang itu melakukan ‘*azl*,<sup>27</sup> hukum melakukannya adalah harus; (b) Keadaan selepas persenyawaan berlaku. Pada peringkat ini, hukum

menghalangnya untuk dilahirkan adalah tidak harus; dan (c) Keadaan apabila janin telah sempurna pembentukan anggota badannya tetapi sebelum roh dimasukkan ke dalamnya. Hukum menggugurkan kandungan pada peringkat ini adalah lebih ke arah haram. Tetapi, apabila janin telah mempunyai roh, maka hukum pengguguran adalah haram tanpa sebarang perselisihan.<sup>28</sup>

Syeikh 'Alīsy selanjutnya berkata bahawa sekiranya kedua-dua suami dan isteri bersepakat untuk menggugurkan kandungan maka ia adalah haram lagi dilarang, tidak halal dan tidak harus bagi mereka berdua untuk menggugurkannya. Bagi ibu yang bertindak menggugurkan kandungan tersebut dikenakan *ghurrah* dan diberi sesi kaunseling melainkan suaminya menggugurkan haknya terhadap *ghurrah* yang dikenakan.<sup>29</sup>

Daripada pelbagai pandangan berkenaan pengharaman pengguguran walau dalam peringkat mana sekalipun janin tersebut, dapat dibuat satu kesimpulan bahawa pengharamannya adalah berbeza bergantung kepada awal atau lewatnya pengguguran tersebut dilakukan yang ada sehingga membawa kepada peringkat membunuh jiwa sekiranya ia dilakukan selepas roh dimasukkan ke dalam janin. Ini dapat dilihat dari pernyataan Ibn 'Arabi di atas.

Ibn Juzay juga sependapat dengan pandangan Ibn 'Arabi di mana beliau berpendirian bahawa sekiranya air mani telah memasuki ke dalam rahim, maka tidak harus dikeluarkan darinya; dan lebih berat hukumnya jika ia dilakukan selepas janin telah mempunyai bentuk; dan lebih berat lagi hukumnya jika

dilakukan selepas janin telah dimasukkan roh yang menurut beliau adalah suatu perkara yang menjadi konsensus di kalangan fuqaha mazhab Maliki.<sup>30</sup>

Sebahagian fuqaha mazhab Māliki pula ada yang menyifatkan hukum pengguguran selepas anggotanya telah sempurna dan sebelum tempoh empat puluh hari pembentukannya di dalam rahim ibunya sebagai makruh. Dan jika pengguguran dilakukan selepas tempoh empat puluh hari ini, hukum pengguguran tersebut adalah haram.<sup>31</sup>

Al-Lakhmiy pula berpendapat bahawa pengguguran yang dilakukan sebelum tempoh empat puluh hari dari usia janin adalah harus dan tidak mengapa jika dilakukan.<sup>32</sup>

Sebahagian fuqaha mazhab Mālikiy yang lain pula berpendapat bahawa satu kelonggaran diberikan kepada pengguguran yang dilakukan sebelum dimasukkan roh ke dalam janin sekiranya janin tersebut dikandungkan hasil perbuatan zina, khususnya apabila seseorang wanita yang mengandungkannya khuatir akan risiko yang membawa maut jika terus mengandungkan sesuatu janin.<sup>33</sup>

Kesimpulan yang dapat dibuat terhadap apa yang fuqaha mazhab Mālikiy kemukakan menampakkan bahawa hampir kesemua mereka sepakat tentang pengharaman pengguguran kandungan jika ia dilakukan selepas tempoh empat puluh hari. Sekiranya ia dilakukan sebelum tempoh empat puluh hari tersebut, maka majoriti berpendapat bahawa hukumnya haram.

Manakala sebahagian dari mereka berpendapat bahawa adalah suatu perkara makruh sementara al-Lakhmi mengharuskannya. Sementara yang lainnya pula melihat bahawa pengguguran pada peringkat ini adalah berupa satu kelonggaran jika pengguguran dilakukan kerana zina.

### 2.3.3 Pendapat Fuqaha Mazhab Syāfi'iy

Di dalam menentukan hukum terhadap pengguguran kandungan yang dilakukan sebelum roh ditiupkan ke dalam janin, fuqaha mazhab Syāfi'iy juga mempunyai pelbagai pandangan.

Pandangan yang diterima pakai oleh fuqaha mazhab Syafi'i ialah pengguguran sebegini adalah harus selagi janin belum mempunyai roh. Al-Qalyūbiy menyatakan bahawa harus menggugurkan kandungan walaupun pengguguran dilakukan dengan menggunakan ubat-ubatan sebelum janin mempunyai roh.<sup>34</sup>

Al-Ramliy pula berpendapat bahawa hukum yang terkuat ialah haram melakukan pengguguran selepas janin mempunyai roh. Bagaimanapun sebelum janin tersebut mempunyai roh maka ia adalah sesuatu yang diharuskan.<sup>35</sup> Pendapat kedua yang dikemukakan oleh al-Raruli ialah makruh secara *tanzīh* jika pengguguran dilakukan sebelum roh ditiupkan kepada janin sehinggalah ke suatu masa yang hampir dengan waktu roh ditiupkan roh padanya.

Menurutnya lagi, untuk menghukumkan sebagai haramnya melakukan pengguguran sewaktu hampir dengan waktu roh ditiupkan roh pada janin adalah suatu perkara yang sukar. Sehubungan itu, janin, apabila telah hampir dengan masa untuk ditiupkan roh padanya maka ia menjadi janin yang haram untuk digugurkan, sebab inilah beliau telah menghukumkan sebagai makruh secara *tanzih*. Sehubungan itu, bermula saat sebelum janin ditiupkan roh sehinggalah semasa dan selepasnya maka hukumnya berubah dari makruh secara *tanzih* kepada haram dan menjadi suatu kesalahan.<sup>36</sup>

Pendapat ini juga turut dikongsi bersama oleh al-Qalyūbiy yang memetik beberapa pendapat yang diutarakan oleh beberapa fuqaha yang lain iaitu sekiranya pengguguran dilakukan pada peringkat *al-'alaqah* dan *al-mufah*, maka ia adalah harus, tetapi jika dilakukan selepas kedua-dua peringkat ini maka hukumnya haram.<sup>37</sup> Pendapat yang sama juga turut dikongsi oleh al-Bujayramiy.<sup>38</sup>

Jadi, berdasarkan penjelasan yang diberikan oleh al-Qalyūbiy dan al-Bujairamiy ini, maka adalah haram untuk menggugurkan janin yang berada pada satu peringkat yang dinamakan *al-mudghah*, iaitu ketika janin berusia empat puluh hari kerana pada ketika ini roh telah masuk secara langsung ke dalam janin.

Al-Ghazzāliy pula mengharamkan perbuatan menggugurkan kandungan dalam semua peringkat usia kehamilan. Bagaimanapun, menurut beliau, besar atau kecilnya tahap pengharaman tertakluk kepada usia janin tersebut semasa pengguguran dilakukan. Al-Ghazzāliy, selepas menyatakan pendapatnya tentang keharusan melakukan *al-'azl* di samping berpendapat bahawa lebih *afdal*



meninggalkan perbuatan *al-‘azl* ini menjelaskan di dalam kitabnya, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn* sebagaimana berikut:

*“(Perbuatan) ini – iaitu ‘azl – bukanlah seperti melakukan pengguguran dan menanam anak hidup-hidup – wa’d -, kerana (kedua-dua perbuatan itu – pengguguran dan menanam anak hidup-hidup) adalah suatu jenayah yang (dilakukan) ke atas (sesuatu makhluk) yang (telah) wujud, dan ia mempunyai pelbagai peringkat (kewujudan), peringkat pertama kewujudannya ialah nutfah berada di dalam rahim, lalu ia bercampur dengan air (mani) perempuan, kemudian bersedia untuk menerima penghidupan, (jadi) merosakkan (nutfah) itu adalah suatu perbuatan jenayah. Jika ia (iaitu nutfah) telah menjadi mudghah dan ‘alaqah maka (berlakulah) jenayah yang lebih berat (hukumnya dan dosanya), jika roh telah ditiupkan kepadanya dan telah sempurna kejadiannya maka (jika dilakukan pengguguran, dosa) jenayah menjadi lebih berat. Kemuncak (berlakunya) jenayah (yang paling berat) ialah selepas (janin) terpisah (atau dilahirkan oleh ibunya). Kita berkata: asas bagi punca kewujudan (janin) adalah dilihat dari (saat) masuknya mani ke dalam rahim, bukannya (bermula) dari (saat) keluarnya (mani) dari saluran kencing; kerana seseorang bayi tidak terjadi dari air mani seorang lelaki sahaja, tetapi (terjadi) dari (percantuman) di antara kedua-dua suami isteri sebagaimana mulut seorang perempuan menjadi rukun untuk (mengesahkan) sesuatu akad maka kedua-dua air ini (iaitu air mani dan ovum) adalah seperti berlakunya penawaran dan penerimaan dalam (aspek) kewujudan maya dalam sesuatu akad. (Oleh itu) sesiapa yang (melakukan) penawaran lalu ia menarik balik (penawarannya) sebelum (berlaku) penerimaan tidak dianggap sebagai satu bentuk akad (berdasarkan kepada telah berlakunya) pembatalan dan pembubaran. Sekiranya telah sempurna (kedua-dua aspek) penawaran dan penerimaan (maka jadilah) penarikan balik (akad yang telah dipersetujui) selepas (berlakunya penawaran dan penerimaan) itu (sebagai) keengganan, pembubaran dan terputus; (Maka samalah juga) sebagaimana kedua-dua nutfah (yang berada) di dalam rahim yang belum (sempurna) kejadiannya (sebagai) seorang bayi, jadi begitulah juga (hukumnya) selepas ia (iaitu air mani) keluar dari saluran kencing selagi ia belum bercampur dengan air (iaitu ovum) perempuan atau darahnya, maka inilah yang dinamakan *al-qiyās al-jalīy* ...”<sup>39</sup>*

Pendapat al-Ghazzāliy di atas ini memberi kesan kepada beberapa hukum yang telah dikeluarkan oleh fuqaha mazhab Syāfi’iy yang datang selepasnya. Pendapat al-Ramliy sebagaimana yang telah disebutkan sebelum ini bahawa

makruh hukumnya melakukan pengguguran sebelum ditiupkan roh pada janin adalah manifestasi dari pendapat yang dikemukakan oleh al-Ghazzāliy tersebut. Begitu juga pendapat yang diutarakan oleh al-Qalyūbiy yang memetik pendapat dari beberapa pendapat fuqaha mazhab Syāfi'iy berhubung keharusan melakukan pengguguran dalam dua peringkat usia janin - iaitu *al-mutfah* dan *al-'alaqah* - serta mengharamkan pengguguran selepas kedua-dua peringkat ini - iaitu peringkat yang dinamakan *mudghah* - dan justifikasi yang diberikan oleh al-Qalyūbiy ialah ia terlalu hampir dengan saat ditiupkan roh pada janin.

Dalam masalah pengguguran yang dilakukan apabila sesuatu kehamilan berlaku akibat dari perbuatan zina, tiada seorang pun dari kalangan fuqaha mazhab Syāfi'iy yang mengharuskan pengguguran terhadap janin yang belum ditiupkan roh padanya.<sup>40</sup>

#### 2.3.4 Pendapat Fuqaha Mazhab Hanbaliy

Fuqaha mazhab Hanbaliy juga mempunyai pelbagai pendapat dalam masalah pengguguran kandungan kandungan yang belum ditiupkan roh padanya. Yang jelas dari keseluruhan pendapat yang dikemukakan oleh fuqaha mazhab ini, atau yang paling kuat (*rājiḥ*) ialah mereka mengharuskan pengguguran pada peringkat pertama dari beberapa peringkat pembentukan janin di dalam kandungan. Peringkat pertama yang dimaksudkan ialah peringkat *al-mutfah* dan tempohnya ialah empat puluh hari. Berdasarkan pandangan ini, maka pengguguran yang dilakukan apabila tamatnya tempoh empat puluh hari

kehamilan atau usia janin di dalam kandungan, maka hukum pengguguran adalah haram.<sup>41</sup>

Dalam hal ini juga, Ibn Rajab al-Hanbaliy berpendapat bahawa apabila janin di dalam kandungan telah menjadi apa yang digelar sebagai *al-'alaqah*, maka tidak harus bagi seseorang perempuan yang mengandungkannya bertindak menggugurkan kandungannya itu. Beliau berpendapat bahawa janin tersebut telah sempurna penciptaannya yang tidak seperti janin pada peringkat *al-mutfaq* yang belum lengkap proses penciptaannya sebagai janin.<sup>42</sup>

Ibn al-Jawziy pula bagaimanapun mengharamkan tindakan menggugurkan kandungan yang belum ditiupkan roh padanya dalam semua peringkat pembentukan janin.<sup>43</sup>

Sebahagian fuqaha mazhab Hanbaliy yang lain pula berpendapat bahawa harus secara mutlak menggugurkan janin di dalam kandungan yang belum ditiupkan roh padanya. Mereka juga tidak meletakkan syarat untuk melakukan pengguguran dalam peringkat usia janin yang tertentu. Antara fuqaha yang berpandangan sebegini ialah Yūsuf bin 'Abd al-Hādi yang mengharuskan tindakan meminum ubat bagi menggugurkan janin pada peringkat *al-mudghah*.<sup>44</sup>

Ibn Qudāmah pula tidak menyatakan secara jelas sama ada harus atau haram bertindak melakukan pengguguran terhadap janin yang belum ditiupkan roh. Bagaimanapun, Ibn Qudāmah mensyaratkan bahawa sekiranya janin yang berada pada peringkat *al-mudghah* tersebut telah mempunyai bentuk sebagai seorang

manusia barulah *diyat* dan *kaffārah* dikenakan apabila pengguguran dilakukan terhadapnya. Berikut adalah ungkapan Ibn Qudāmah bagi menjelaskan persoalan yang dibangkitkan di atas:

*"... Tidak diwajibkan menggantikannya apabila (janin) tersebut tidak kelihatan, apabila dia (perempuan mengandung) menggugurkan kandungannya yang tidak mempunyai bentuk manusia maka tidak (dikenakan) apa-apa (tindakan dan hukuman) padanya; kerana kita tidak mengetahui bahawa ia (iaitu apa yang digugurkan) adalah janin, sekiranya dia (perempuan mengandung) menggugurkan (apa yang dikenali sebagai) mudghah, lalu disaksikan (iaitu dibuktikan oleh) beberapa orang yang boleh dipercayai yang dapat diterimapakai (pandangan mereka) bahawa ia (janin yang digugurkan itu) mempunyai bentuk yang tidak nyata, maka dikenakan hukuman ghurrah (kepada perempuan yang menggugurkannya), dan jika disaksikan (iaitu dibuktikan) bahawa ia (iaitu janin yang digugurkan adalah merupakan) permulaan kejadian seorang manusia yang jika dibiarkan (iaitu tidak digugurkan maka) ia (berpotensi untuk berkembang dan mempunyai) bentuk, maka terdapat dua hukum terhadapnya: (hukum) yang paling tepat (iaitu asahh) ialah tidak dikenakan apa-apa hukuman terhadapnya kerana ia (iaitu janin) masih belum terbentuk (sebagai janin manusia), maka tidak diwajibkan (dikenakan hukuman) padanya seperti (janin yang berada) pada (peringkat) al-'alaqah, juga kerana (seseorang itu) tidak perlu menanggung apa-apa tanggungan, jadi kita tidak boleh mengenakan (dengan hukuman) yang (telah terhapus) dengan (adanya) syak; pendapat yang kedua menyatakan bahawa beliau (perlu membayar) ghurrah; kerana (janin yang digugurkan itu) adalah (merupakan) menyamai permulaan kejadian seorang manusia yang jika (ia dibiarkan untuk) terbentuk, kemudian ia berkata bagi mengkritik pendapat yang kedua bahawa ia (iaitu pendapat ini) terbatal (apabila berada pada peringkat) al-nutfah dan al-'alaqah".<sup>45</sup>*

Selanjutnya Ibn Qudāmah menjelaskan bahawa sebelum cukup tempoh empat bulan, janin tidak boleh dianggap sebagai makhluk bernyawa yang diistilahkan sebagai *nasamah*, jadi keguguran janin pada peringkat tersebut tidak wajib disembahyangkan kerana ia adalah seperti objek beku dan darah sahaja, tidak lebih dari itu.<sup>46</sup>

Melihat kepada pendapat yang telah dinyatakan di atas, nampaknya Ibn Qudāmah sebenarnya mengharuskan pengguguran sebelum janin mempunyai roh dengan dakwaannya bahawa tindakan pengguguran ini tidak wajib dikenakan *al-kaffārah*. Ini kerana pencerobohan terhadap janin dalam peringkat-peringkat sebelum roh ditiupkan ke dalam janin tidak dianggap sebagai tindakan membunuh manusia; selain itu, tindakan ini juga tidak boleh diklasifikasikan sebagai salah satu dari dosa-dosa besar; dan ia juga menafikan bahawa tindakan sebegini tetap haram. Ringkasnya, Ibn Qudāmah tidak menjelaskan dengan tepat sama ada haram atau harusnya perbuatan menggugurkan janin yang belum ditiupkan roh. Sebaliknya beliau berpendapat dalam suatu gambaran yang konkrit bahawa pengguguran yang dilakukan sebelum ditiupkan roh pada janin tidak dianggap sebagai tindakan membunuh manusia dan tidak pula boleh disamakan tindakan menggugurkan kandungan dengan membunuh manusia.<sup>47</sup>

### 2.3.5 Pendapat Fuqaha Mazhab al-Zāhiri

Dalam masalah pengguguran sebagaimana yang dinyatakan di atas, Ibn Hazm al-Zāhiri berpendapat bahawa perbuatan menggugurkan kandungan adalah berdosa. Ini dapat dilihat dari pendapat beliau yang menyatakan bahawa tindakan menggugurkan kandungan tersebut boleh dikenakan hukuman *ghurrah*. Bagaimanapun, hukuman *al-kaffārah* tidak pula dikenakan. Ini dapat dilihat melalui ungkapan Ibn Hazm yang berikut:

*“Sesiapa yang memukul seorang wanita hamil lalu (menyebabkan) kandungannya gugur, sekiranya belum cukup (tempoh) empat bulan (usia kehamilan) maka tidaklah dikenakan hukuman al-kaffārah, tetapi wajib (dikenakan hukuman) ghurrah sahaja; kerana Rasulullah*

*s.a.w. telah menghukumkan sebagaimana yang demikian, dan (lagipun) dia tidaklah (dikira sebagai telah) membunuh seseorang, tetapi (hanya) menggugurkan kandungan sahaja, (disebabkan) beliau tidak membunuh seseorang (sama ada secara) tidak sengaja atau sengaja maka tidak dikenakan hukuman al-kaffārah, kerana hukuman al-kaffārah tidaklah dikenakan kecuali bagi pembunuhan (yang) tidak disengajakan, juga tidak (diklasifikasikan sebagai) membunuh kecuali (sesuatu yang) mempunyai roh, dan (janin) ini belum lagi ditiupkan roh... ”.*<sup>48</sup>

Selanjutnya al-Zāhiri berpendapat bahawa *ghurrah* janin yang belum ditiupkan roh hendaklah diberikan kepada ibunya, bukan kepada warisnya, kerana janin dianggap sebagai sebahagian dari anggota badan ibunya. Al-Zāhiri berkata:

*“Adapun pendapat mereka: bahawa ghurrah adalah suatu diyat, maka ia adalah seperti hukum diyat, dan telah terpakai bahawa diyat adalah diwarisi (berdasarkan) hukum fara'id (oleh) waris-waris, maka ghurrah juga begitu (boleh diwarisi), (akan tetapi perkara) ini adalah suatu analogi (qiyās) yang silap (bātil); kerana janin yang belum ditiupkan roh lagi tidak (pula boleh dianggap sebagai) telah dibunuh”.*<sup>49</sup>

Katanya lagi:

*“Jadi membuat analogi (bahawa dikenakan hukuman) diyat bagi sesuatu yang tidak dibunuh dengan diyat orang yang membunuh adalah silap walaupun analogi sebegini tepat (haqqan); kerana ia adalah (seumpama) membuat analogi sesuatu ke atas lawannya (qiyās al-syai' 'ala dīddih), maka (anggapan sebegini) tidak boleh diterima. Adapun kita, maka pendapat (yang diterima pakai oleh) kita ialah: sekiranya janin itu kita yakin bahawa ia telah melewati tempoh seratus dua puluh malam, maka (barulah) ghurrah (boleh) diwarisi oleh warisnya (yang berhak), dan jika tidak diyakini bahawa (janin) itu telah melewati tempoh (120 malam) maka (hendaklah membayar) ghurrah kepada ibunya sahaj”.*<sup>50</sup>

Katanya lagi:

*“bersandarkan kepada firman Allah s.w.t.: Dan sesiapa yang membunuh orang mukmin dengan tidak sengaja maka hendaklah ia memerdekakan seorang hamba perempuan yang beriman dan*

*membayar diyat yang diserahkan kepada kaum keluarganya; juga berpandukan kepada sabda Rasulullah s.a.w.: Sesiapa yang membunuh seseorang maka dia boleh memilih di antara dua perkara (khair al-nazrain): (iaitu) sama ada dikenakan hukuman qisas ataupun membayar diyat. Maka sahlah – berdasarkan al-Quran dan al-Sunnah (yang dinyatakan) bahawa diyat (bagi orang) yang kena bunuh (yang disebut sebagai al-qat'il - sama ada secara) tidak sengaja dan sengaja hendaklah diserahkan kepada keluarga orang yang kena bunuh (al-qat'il), dan orang yang kena bunuh (ini pada asalnya) hendaklah hidup yang telah dipindahkan hidupnya itu kepada kematian (disebabkan berlakunya) pembunuhan tanpa sebarang perbezaan pendapat dari kalangan ahli linguistik yang dengannya diturunkan al-Quran, dan dengannya jugalah Rasulullah s.a.w. telah bersabda”<sup>51</sup>.*

Seterusnya beliau berkata:

*Janin (pula), setelah (berlalu tempoh) seratus dua puluh malam (menjadi suatu) yang hidup berpandukan nas yang benar lagi dibenarkan, (jadi) selagi ia hidup maka ia kena bunuh yang telah dibunuh tanpa apa-apa kesalahan... adapun apabila tidak terdapat suatu (yang dapat) diyakini bahawa ia telah melepasi (usia) seratus dua puluh malam maka kita berkeyakinan bahawa sesungguhnya ia sememangnya belum lagi hidup, maka apabila ia sememangnya belum lagi hidup dan tidak pula mempunyai roh sebelum itu dan tidak pula dibunuh, (tetapi) ia hanya (sekadar) air atau 'alaghah (yang terdiri) dari darah atau (suatu bentuk) mudghah (yang terdiri) dari sendi-sendi atau tulang-tulang dan daging maka ia (iaitu janin) – pada kesemua (peringkat) itu (adalah) sebahagian dari ibunya; maka apabila ia (belum) lagi hidup, maka tidak syak lagi ia belum (boleh dianggap sebagai telah) dibunuh, kerana tidak (dianggap sebagai) telah membunuh (jika dibunuh sesuatu yang bersifat) bangkai atau mati, maka apabila tidak (berlaku) pembunuhan maka (janin) tidak (boleh dianggap sebagai sesuatu yang) kena bunuh, jadi tidaklah dikenakan diyat kerananya sebagai hukum diyat orang yang kena bunuh...”<sup>52</sup>*

Teks yang dipetik dari pendapat Ibn H<sub>az</sub>m di atas telah menjelaskan pandangannya terhadap apakah sebenarnya konsep pengguguran sebelum ditiupkan roh pada janin. Menurutnya, pengguguran yang dilakukan pada peringkat ini tidak boleh dianggap sebagai telah melakukan pembunuhan kepada seseorang manusia, tetapi boleh dikatakan bahawa ia sekadar menggugurkan sebahagian dari anggota ibunya.<sup>53</sup>

## **2.4 Hukum Menggugurkan Kandungan Melihat Kepada Teori Usia Roh Ditiupkan Ke Dalam Janin**

Sebagaimana yang telah dinyatakan sebelum ini, para fuqaha telah membuat kesimpulan berdasarkan hadith yang menyatakan bahawa hidup manusia bermula dari saat roh ditiupkan kepada janin sewaktu di dalam kandungan dan bukannya bermula sebelum roh memasuki tubuh.

Makhluk yang diciptakan Allah s.w.t. di dalam perut seseorang wanita hamil yang belum ditiupkan roh tidaklah disifatkan sebagai manusia, tidak layak untuk memiliki segala keistimewaan dan hukum-hakam yang diberikan kepada manusia. Selain itu, ia juga tidak sama dengan manusia biasa dari aspek kehormatan dan keterpeliharaan.<sup>54</sup>

Melihat kepada aspek inilah, para fuqaha tidak menganggap pengguguran yang dilakukan sebelum janin ditiupkan roh tidak dianggap sebagai jenayah pembunuhan, tetapi ia adalah suatu tindakan merosakkan suatu makhluk yang berpotensi untuk menjadi manusia dengan kehendak Allah s.w.t. yang maha kuasa.

Selain itu, terminologi yang pelbagai yang merujuk kepada janin dalam pelbagai peringkat usia sewaktu di dalam kandungan juga mempunyai justifikasi yang tersendiri. Ini dapat dilihat dalam huraian selanjutnya di bawah. Terminologi yang dimaksudkan ialah bermula sebagai *al-nutfah*, diikuti dengan *al-'alaqah*,



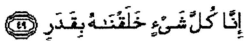
diikuti dengan *al-mudghah*, diikuti dengan *'izām* dan akhir sekali *lahm*.<sup>55</sup> Firman Allah s.w.t. berikut dapat menjelaskan lagi keadaan yang dimaksudkan ini:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ  
سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٤﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا  
الْنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا  
الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا ءَاخِرًا فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٥﴾

*"Dan sesungguhnya telah Kami ciptakan manusia dari keturunan (Adam a.s.) dari tanah. Kemudian Kami jadikan suatu embrio (nutfah) dalam satu tempat yang teguh. Kemudian Kami jadikan (dari embrio tersebut) suatu 'alaqah, kemudian Kami jadikan (dari) 'alaqah mudghah, lalu Kami jadikan (dari) mudghah tulang-tulang, kemudian Kami bawahi tulang-tulang dengan daging, kemudian Kami jadikan suatu makhluk yang lain, maka maha berkat Allah s.w.t. sebaik-baik pencipta".*<sup>56</sup>

Para fuqaha mempunyai beberapa pandangan dalam membicarakan hadith tentang penciptaan janin di dalam kandungan ibunya. Hasan Ayyūb dan Sayyid Sābiq berpendapat bahawa takdir Allah s.w.t. adalah merujuk kepada ilmuNya berkenaan apa yang akan berlaku ke atas semua makhlukNya pada masa akan datang. Ini adalah suatu sistem yang pasti yang telah ditetapkan oleh Allah s.w.t. kepada sesuatu yang ada di alam ini. Selain itu ia juga adalah peraturan-peraturan umum yang dengan peraturan-peraturan inilah Allah s.w.t. telah menjadikan setiap sesuatu mempunyai sebab dan puncanya yang tersendiri.<sup>57</sup>

Hal ini bersesuaian dengan firman Allah s.w.t. berikut:



*"Sesungguhnya setiap sesuatu Kami ciptakannya dengan ketentuannya (yang tersendiri)".<sup>58</sup>*

Takdir Allah s.w.t. juga mendahului semua ciptaanNya yang termaktub dalam *Lūh Mahfūz*. Semua ini telah termaktub di *Lūh Mahfūz* sebelum berlakunya takdir Allah s.w.t., juga sebelum kewujudan sebab-sebab yang menjadikan sesuatu yang kesemuanya ini tidak diketahui melainkan Allah s.w.t. jua.<sup>59</sup>

Para malaikat adalah tentera Allah s.w.t. yang melaksanakan segala takdirNya yang telah termaktub di *Lūh Mahfūz*. Para malaikat ini pun tidak mengetahui takdir yang telah ditetapkan oleh Allah s.w.t. kecuali apa yang telah dimaklumkan oleh Allah s.w.t. kepada mereka.

Ketika Allah s.w.t. mahu menciptakan suatu makhluk maka Allah s.w.t. akan memperlihatkan takdirnya kepada makhluk tersebut untuk dilaksanakan. Maka takdir yang telah ditetapkan oleh Allah s.w.t. ini bermula dari saat kejadian pertama. Maka apabila telah dilaksanakan yang demikian itu, maka barulah dapat diketahui takdir yang telah ditetapkan oleh Allah s.w.t. tersebut yang sebelum ini tidak diketahui.

Perkara ini berlaku kepada semua makhluk, termasuklah manusia yang takdirnya telah tercatat di *Lūh Mahfūz* sebelum kewujudannya dan sebelum

diberitakan kepada malaikat tentang takdir tersebut. Semua manusia yang telah Allah s.w.t. pertanggungjawabkan kepada malaikat untuk menguruskan urusan penciptaannya dalam setiap peringkat kejadiannya di dalam rahim ibunya adalah berdasarkan apa yang telah ditetapkan oleh Allah s.w.t. di *Lūh Mahfūz* tersebut.

Berdasarkan hakikat inilah maka tidak mungkin akan wujud manusia sebelum malaikat memperlengkapkannya dengan apa yang telah ditakdirkan oleh Allah s.w.t. kepadanya yang terdiri dari ajal, rezeki, amalan, kecelakaan, kebahagiaan dan sebagainya kepada diri seseorang manusia bermula dari saat ia ditiupkan roh di dalam rahim ibunya pada hari yang ke seratus dua puluh hari dari pembentukannya dari sperma dan ovum.<sup>60</sup>

Berdasarkan apa yang telah dinyatakan di atas, maka kita boleh mengatakan bahawa titik permulaan kehidupan seseorang manusia adalah dari saat roh ditiupkan kepada janin sebagaimana yang disebutkan oleh Rasulullah s.a.w. yang disusuli dengan pernyataan tanggungjawab (*khiṭāb al-taklīf*) dari Allah s.w.t. yang telah ditentukan takdirnya sebagaimana yang telah dinyatakan di atas. Dan semuanya ini berlaku selepas empat bulan dari pembentukan sesuatu janin di dalam rahim ibunya.

Menurut al-Qurṭubiy, tiupan roh mungkin berlaku pada hari ke sepuluh selepas bulan keempat tersebut sebagaimana yang telah diriwayatkan dari Ibn ‘Abbās r.a.<sup>61</sup> Sekiranya detik kehidupan seseorang manusia bermula sebelum tempoh empat bulan itu lagi, atau seawal proses ovulasi seseorang perempuan, maka kenapakah Allah s.w.t. menangguhkan pengutusan malaikat kepada janin

tersebut? Dan kenapakah malaikat lambat bertanya tentang perkara-perkara berkaitan tanggungjawabnya terhadap janin tersebut?

Di dalam mentafsirkan hadith daripada Ibn Mas'ūd, terdapat suatu hadith sahih lain yang diriwayatkan oleh Imam al-Bukhāriy dan Muslim dari Anas bin Mālik r.a. bahawa Rasulullah s.a.w. bersabda:

*“Sesungguhnya Allah s.w.t. telah mewakilkan ke dalam rahim satu malaikat, lalu ia berkata: Wahai Tuhanku (ia telah menjadi) nutfah, wahai Tuhanku (ia telah menjadi) ‘alaqah, wahai Tuhanku (ia telah menjadi) mudghah, maka apabila Allah s.w.t. mengkehendaki untuk menjadikan suatu makhluk (yaqdi khalqan) ia (iaitu malaikat tersebut) berkata: Wahai Tuhanku adakah lelaki atau perempuan? Celaka atau bahagia? Maka bilakah ajalnya? Maka apakah rezekinya? Lalu ditulishlah begitu begini di dalam perut ibunya”*.<sup>62</sup>

Dari hadith di atas, jelas kepada kita bahawa malaikat yang diutuskan ke dalam rahim tidak bertanya tentang takdir yang akan menimpa seseorang manusia kecuali setelah berlalunya ketiga-tiga peringkat *al-nutfah*, *al-‘alaqah* dan *al-mudghah* terlebih dahulu.

Dari segi jangka masa yang terlibat pula ialah selama empat bulan sebagaimana yang ditafsirkan oleh hadith dari Ibn Mas'ūd r.a. dahulu. Maka selepas malaikat mengetahui bahawa Allah s.w.t. mahu menjadikan manusia dari ketiga-tiga peringkat yang telah dilalui tersebut barulah janin tersebut mempunyai takdir sebagai seorang manusia.<sup>63</sup>

Kefahaman terhadap hadith yang diriwayatkan oleh Ibn Mas'ūd di atas dapat diperkukuhkan lagi apabila kita melihat kepada ayat-ayat al-Quran yang

menerangkan persoalan berkaitan penciptaan manusia di dalam rahim ibunya. Di dalam surah al-Hajj, Allah s.w.t. berfirman:

يَتَّيِّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَكُم مِّن تُّرَابٍ ثُمَّ  
مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِّن عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَّكُمْ  
وَنُفِّرَ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا  
ثُمَّ لِنَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ  
الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِّن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَىٰ الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا  
أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَلْبَتَتْ مِّن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٥﴾

*"Wahai manusia, sekiranya kamu di dalam keraguan berkenaan hari kebangkitan maka (ketahuilah bahawa) Kami telah menciptakan kamu dari tanah, kemudian dari nutfah, kemudian dari 'alaqah kemudian dari mudghah yang terbentuk dan yang tidak terbentuk untuk menerangkan kepada kamu; dan Kami menetapkan di dalam rahim apa yang Kami kehendaki sehingga ke suatu tempoh yang tertentu, kemudian Kami mengeluarkan kamu (iaitu melahirkan kamu ke dunia) menjadi (seorang kanak-kanak); kemudian sehingga kamu mencapai usia tua; di kalangan kamu ada yang dimatikan (awal) dan ada di kalangan kamu yang dibiarkan sehingga (mencapai) usia lanjut agar (kamu) tidak mengetahui selepas kamu mengetahui suatu apa pun; dan kamu melihat bumi yang terbentang, maka apabila Kami turunkan ke atasnya air (hujan), (maka) ia (menjadi) basah dan subur, lalu tumbuhlah segala tumbuh-tumbuhan (darinya)".<sup>64</sup>*

Ayat di atas diturunkan oleh Allah s.w.t. bagi menolak hujah golongan yang mengingkari tentang kewujudan hari kebangkitan, iaitu hari kiamat. Di dalam ayat tersebut dinyatakan bagaimana Allah s.w.t. telah menciptakan Adam a.s. daripada tiada, yang diciptakannya dari segumpal tanah yang dibentuk kemudian ditiupkan roh padanya.

Daripada peringkat-peringkat awal percantuman sperma dengan ovumlah sehinggalah terbentuknya suatu makhluk yang dikenali sebagai manusia kemudiannya. Peringkat-peringkat sehingga lahirnya seorang manusia telah menjadi suatu bentuk kitaran tetap yang berlaku kepada semua manusia yang bernyawa, sama seperti Allah s.w.t. menciptakan Adam a.s. pada permulaan penciptaannya.

Berdasarkan ayat di atas lagi, sekiranya pada peringkat awal pembentukan janin di dalam kandungan lagi ia telah dikenali sebagai manusia, maka tidak ada keperluan untuk Allah s.w.t. menyebutkan peringkat-peringkat kejadian manusia sehinggalah Dia menyebutkan bahawa sebelum manusia dikenali sebagai manusia, ia perlu melalui beberapa peringkat pembentukan di dalam rahim ibunya, iaitu sebagai *nutfah*, *'alaqah* dan kemudian *mudghah* sebagaimana yang telah dinyatakan oleh ayat di atas.<sup>65</sup>

- Penggunaan perkataan *khalq* bagi merujuk kepada manusia bernyawa dapat dilihat dalam ayat seterusnya di bawah, Allah s.w.t. berfirman:

أَلَمْ يَكْ نُطْفَعًا مِّن مَّنِي يَمْنَى ﴿٢٧﴾ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى ﴿٢٨﴾  
فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ﴿٢٩﴾

*"Adakah (kamu tidak melihat bagaimana Allah s.w.t. telah menciptakan kamu sebagai) nutfah dari setitik air mani yang ditumpahkan (ke dalam rahim); lalu ia menjadi 'alaqah (yang kemudiannya) Dia (iaitu Allah s.w.t. menjadikannya suatu) makhluk lalu ditaswiahkannya; maka Dia menjadikan darinya pasangan (yang terdiri dari) lelaki dan perempuan".*<sup>66</sup>

Persoalan ini juga dapat dilihat dalam firman Allah s.w.t. di dalam surah al-Mu'minūn berikut:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٧﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ  
مَّكِينٍ ﴿١٨﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَاقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ  
عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ  
أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٩﴾

*"Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari sulalah dari tanah; kemudian Kami jadikannya nutfah di dalam suatu tempat yang teguh; kemudian Kami jadikan nutfah sebagai 'alaqah, lalu Kami jadikan 'alaqah mudghah, maka Kami jadikan mudghah mempunyai tulang, lalu Kami baluti tulang dengan daging, kemudian Kami jadikannya suatu makhluk yang lain, maka maha suci Allah sebaik-baik pencipta".<sup>67</sup>*

Menurut Ibn 'Abbās, Abū al-Āliyah dan al-Dahhāk bin Zaid, yang dimaksudkan dengan suatu makhluk yang lain ialah makhluk yang dimasukkan roh yang sebelumnya janin tersebut adalah suatu makhluk yang beku.<sup>68</sup> Pentafsiran terhadap ayat di atas telah dibuat dan diperkukuhkan melalui apa yang difahami oleh Sayyidina 'Umar dan Sayyidina 'Aliy r.a. sebagaimana berikut:

*"Bahawa 'Umar, 'Ali, al-Zubair dan Sa'd telah duduk-duduk bersama-sama sekelompok dari kalangan sahabat Rasulullah s.a.w., lalu mereka menyebut berkaitan persoalan 'azl (coitus interruptus), lalu mereka berkata: Tidak mengapa (dilakukan perbuatan 'azl tersebut), maka salah seorang dari kalangan mereka berkata: Sesungguhnya mereka menyangkakan bahawa ('azl) itu (adalah suatu bentuk) pembunuhan bayi secara kecil-kecilan (al-mau'udah al-sughrā), lalu 'Ali berkata: Tidak (dianggap sebagai) pembunuhan bayi sehinggalah telah berlalu kepadanya (janin) tujuh peringkat (al-tārāt al-sab'): (iaitu) sehingga ia (iaitu janin) telah menjadi segumpal (sulalah) tanah, kemudian menjadi suatu nutfah (segumpal darah),*

*kemudian menjadi 'alaqah, kemudian menjadi mudghah, kemudian menjadi tulang-temulang, kemudian menjadi daging dan kemudiannya menjadi suatu makhluk yang lain; lalu 'Umar pula berkata: Betul (pendapat)mu (itu) semoga Allah s.w.t. memanjangkan usiamu".<sup>69</sup>*

Berdasarkan petikan tersebut, dapat disimpulkan bahawa tindakan mencabut roh dari janin sebelum cukup peringkat yang ketujuh tidak boleh diklasifikasikan sebagai tindakan mencabut roh dari janin, dan sebarang tindakan sebelum tempoh roh ditiupkan pada sesuatu janin bukanlah suatu tindakan jenayah.

Hal ini dapat dijelaskan melalui pendapat yang dikemukakan oleh al-Qurtubiy di dalam pentafsirannya yang menyatakan bahawa apa yang dimaksudkan melalui sabda baginda Rasulullah s.a.w. 'ditiupkan roh padanya' adalah meupakan penyebab terciptanya penghidupan sebagai seorang manusia pada sesuatu janin.

Menurutnya lagi, berlakunya pekara ini adalah dengan keizinan Allah s.w.t. jua.<sup>70</sup> Roh menurut Ibn Hajar, yang memetik ungkapan *al-nafkh* yang pada asalnya membawa maksud mengeluarkan angin dari rongga peniupnya untuk dimasukkan ke dalam sesuatu. Ibn Hajar selanjutnya menghuraikan bahawa menyandarkan roh kepada Allah s.w.t. adalah bermaksud kata-kata Allah s.w.t. 'jadilah maka jadilah sesuatu itu'. Ini dihuraikan lagi oleh beliau iaitu 'jadilah seorang manusia, lalu ia akan menjadi sebagaimana yang telah diperintahkan oleh Allah s.w.t.<sup>71</sup>

Ibn Qayyim al-Jawziyyah pula berpendapat bahawa janin mempunyai dua jenis nyawa:



- (a) Nyawa sebagaimana hidup tumbuh-tumbuhan yang dijadikan Allah s.w.t. jenis hayat ini sebelum sesuatu janin mempunyai roh. Tanda-tanda yang dapat diperhatikan pada janin yang mempunyai nyawa jenis ini ialah seperti pertumbuhan janin dan kemampuannya untuk makan yang bukan lahir dari kehendak janin itu sendiri; dan
- (b) Nyawa sebagaimana seorang manusia biasa yang hanya akan berlaku pada sesuatu janin apabila roh telah ditiupkan padanya. Tanda-tanda yang dapat diperhatikan pada janin dalam nyawa jenis ini ialah seperti tindak balasnya terhadap sentuhan dan pergerakan yang lahir dari kehendaknya sendiri.

Dalam persoalan bermulanya penghidupan dengan masuknya roh ke dalam janin dapat dilihat dari proses penciptaan Nabi Adam a.s. Ibn Qayyim al-Jawziyyah berpendapat bahawa apabila Allah s.w.t. hendak menciptakan Adam a.s., Dia telah mengutuskan Jibril a.s. kepadanya lalu diambalnya segumpal tanah, lalu dijadikan tanah tersebut sebagai tanah yang lain, kemudian dibentuknya menjadi seorang manusia lalu ditiupkan roh pada tanah tersebut.

Apabila roh telah memasuki tanah yang telah dibentuk tersebut, ia bertukar menjadi daging dan darah seterusnya berubah menjadi seorang manusia yang berakal.<sup>72</sup> Hal ini juga dapat dilihat melalui firman Allah s.w.t. di dalam al-Quran yang berikut:

إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ خٰلِقٌ بَشَرًا مِّنْ طِيْنٍ ﴿٧١﴾  
 فَاِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِىْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِيْنَ ﴿٧٢﴾

*"Ketika Tuhanmu berkata kepada Malaikat: Bahawasanya Aku hendak menciptakan seorang manusia dari tanah; maka apabila telah Aku sempurnakan (bentuk)nya dan telah Aku tiupkan padanya dari roh-Ku maka (hendaklah kamu) sujud kepadanya".<sup>73</sup>*

Dalam persoalan terpisahnya roh dari badan yang menandakan berakhirnya kehidupan seseorang itu di atas dunia ini juga menjadi bukti bahawa kemasukan roh ke dalam janin juga menjadi sebab sesuatu janin dikatakan sebagai 'telah hidup'.

Berdasarkan hadith Rasulullah s.a.w. yang menyatakan saat ditiupkan roh pada janin, maka dari situlah juga bermulanya detik pertama hidup seseorang itu di atas dunia ini. Persoalan kematian yang dihubungkan dengan terpisahnya roh dari jasad banyak diutarakan dalam al-Quran. Hal ini dapat dilihat melalui firman Allah s.w.t. berikut:

اَللّٰهُ يَتَوَقَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِىْ لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا ۗ  
 فَيُمْسِكُ الَّتِىْ قَضٰى عَلَيْهَا اَلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْاٰخَرٰى اِلٰى اَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ اِنَّ  
 فِىْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ ﴿٤٢﴾

*"Allah s.w.t.lah yang mematikan sesuatu jiwa ketika tibanya saat kematiannya; dan orang yang tidak mati dalam tidurnya; maka Dia memeganglah (roh) yang telah ditetapkan kepadanya kematian dan dibiarkan yang lain ke suatu masa (ajal) yang telah ditetapkan;*

*sesungguhnya pada yang demikian menjadi tanda kepada kaum yang mahu berfikir”<sup>74</sup>*

Al-Māwardiy mentafsirkan ayat di atas sebagai memegang roh ketika tibanya saat ajalnya dan yang dimaksudkan dengan jiwa di dalam ayat ini ialah roh.<sup>75</sup> Di dalam ayat yang lain pula, Allah s.w.t. berfirman:

وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي  
غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ  
تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَىٰ اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ  
آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٦﴾

*“Kalaulah kamu melihat tatkala orang yang zalim ketika saat tibanya maut, dan malaikat membentangkan tangannya (untuk) mengeluarkan jiwa-jiwa kamu; pada hari ini akan dibalas (segala kezaliman mereka dengan) suatu azab yang pedih disebabkan apa yang telah kamu katakan terhadap Allah s.w.t. yang tidak benar, dan kamu bersikap bongkak terhadap tanda-tanda (kekuasaan-Nya)”<sup>76</sup>*

Dalam ayat di atas, menunjukkan dengan jelas bahawa jiwa, sebagaimana yang telah dimaksudkan oleh beberapa orang ahli tafsir, akan keluar dari badan bersekali dengan malaikat pada saat ajalnya. Di dalam ayat tersebut juga dinyatakan bahawa malaikat yang ditugaskan mencabut nyawa manusia membentangkan tangannya untuk mengambil roh tersebut ketika ajal seseorang manusia telah tiba. Menurut mereka, sesuatu kehidupan akan berakhir dengan keluarnya roh dari badan seseorang.<sup>77</sup>

Walaupun penetapan jangka masa kemasukan roh ke dalam sesuatu janin telah dihuraikan dan diutarakan oleh ulama dan fuqaha, namun ia tidak lari dari menerima kritikan yang dilontarkan oleh para pengkaji kontemporari yang rata-rata menfokuskan terhadap hadith yang diriwayatkan dari Ibn Mas'ūd r.a.

Menurut satu pendapat yang menyatakan bahawa pentafsiran yang dilakukan terhadap jangka masa ditiupkan roh kepada janin sebagaimana yang disabdakan oleh Rasulullah s.a.w. yang diriwayatkan oleh Ibn Mas'ūd r.a. adalah bertentangan dengan suatu firman Allah s.w.t. di dalam al-Quran berikut:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

*"Dan mereka bertanya kepada engkau (wahai Muhammad) berkenaan roh; katakanlah (wahai Muhammad): Roh itu adalah urusan Tuhanku, dan kamu tidak diberikan ilmu (tentangnya) melainkan sedikit (sahaja)".<sup>78</sup>*

Roh, sebagaimana yang terdapat dalam ayat di atas adalah suatu persoalan ghaib yang tidak wajar untuk menerokainya lebih lanjut, lebih-lebih lagi untuk membuat suatu justifikasi hukum terhadapnya. Bertitik tolak dari persoalan sebeginilah, maka kita tidak diwajibkan untuk menjadikan persoalan roh sebagai suatu justifikasi dalam memutuskan saat bermulanya sesuatu penghidupan.<sup>79</sup>

Berdasarkan pendapat ini, persoalan tentang roh tidak seharusnya dijadikan topik perbincangan kerana ia adalah bercanggah dengan kehendak al-Quran sebagaimana yang terdapat dalam ayat 85, Surah al-Isrā' di atas. Sebab itulah, di

dalam menjawab persoalan dan keraguan yang telah ditimbulkan sebagaimana di atas, Muhammad Na'im Yāsīn telah mengutarakan pendapatnya sebagaimana berikut:

- (a) Perkara yang menjadi persoalan dalam ayat di atas ialah persoalan tentang maksud roh di dalam ayat tersebut yang dianggap bahawa ia adalah roh seseorang manusia. Pendapat-pendapat lain yang telah diutarakan berhubung apakah yang dimaksudkan dengan roh dalam ayat tersebut adalah:

- (i) Roh tersebut bermaksud Jibril a.s., sebagaimana pendapat Ibn 'Abbās r.a. dan inilah juga yang dimaksudkan dengan roh yang terdapat dalam ayat berikut:

نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٧٢﴾ عَلَى قَلْبِكَ

*"(Iaitu al-Quran) yang diturunkan oleh Ruh (iaitu Jibril a.s.) yang amanah, ke dalam hatimu..."*<sup>80</sup>

- (ii) Roh tersebut bermaksud suatu malaikat yang paling agung dari kalangan malaikat-malaikat selain Jibril a.s. Pendapat ini adalah sebagaimana pendapat yang diutarakan oleh Sayyidina 'Ali bin Abi Talib k.w.

(iii) Roh tersebut ialah nabi 'Isa a.s.

(iv) Roh tersebut juga membawa maksud al-Quran.<sup>81</sup>

Jadi, yang dimaksudkan dengan roh di sini bukanlah yang menjadi penyebab sesuatu kehidupan, ataupun penyebab bermulanya sesuatu janin dianggap sebagai seorang manusia (*syakhṣiyah al-insān*). Hal ini diperkukuhkan lagi oleh satu pendapat dari Ibn Qayyim al-Jawziyyah yang menyatakan bahawa semua golongan ulama salaf menegaskan bahawa roh yang menjadi persoalan dalam ayat tersebut bukanlah roh-roh manusia, tetapi Roh yang telah diberitahu oleh Allah s.w.t. di dalam al-Quran bahawa ia akan dibangkitkan pada hari Kiamat bersama para malaikat, dan ia bermaksud malaikat. Berhubung persoalan sama ada adakah roh yang dimaksudkan dalam ayat tersebut termasuk dalam klasifikasi perkara-perkara ghaib, Ibn Qayyim al-Jawziyyah seterusnya menjelaskan bahawa roh manusia adalah bukan suatu perkara ghaib.<sup>82</sup>

- (b) Sekiranya roh yang dimaksudkan dalam ayat 193 Surah al-Syu'arā' tersebut adalah roh manusia, maka ia juga tidak bermakna bahawa kita diharamkan untuk mengenal pasti apakah konsep roh sebenarnya dari pelbagai aspek. Bertitik tolak dari sini jugalah, ayat tersebut telah ditafsirkan dalam pelbagai pentafsiran, antaranya ialah ia diturunkan untuk menolak pendapat orang Yahudi. Dalam konteks ini, Allah

s.w.t. melarang Rasulullah s.a.w. untuk menjawab pertanyaan yang diutarakan oleh golongan Yahudi ini kerana ia suatu persoalan yang sukar untuk difahami oleh mereka.

Tetapi ada juga pendapat yang menyatakan bahawa Rasulullah s.a.w. telah menjawab persoalan berkaitan roh itu dengan menyatakan bahawa roh adalah suatu perkara baru, kerana Allah s.w.t. menyatakan bahawa roh adalah urusan Tuhanku, iaitu dari perbuatan-Nya dan penciptaan-Nya, dan ada juga yang berpendapat yang sebaliknya.<sup>83</sup>

Dari apa yang telah dinyatakan di atas, majoriti ulama tidak menolak sekiranya terdapat usaha-usaha untuk membahaskan persoalan roh, menghuraikan apakah sebenarnya yang dimaksudkan dengan roh, menjelaskan kesan-kesan adanya roh dan bentuk-bentuk aktiviti roh yang merangkumi pergerakannya. Asal sahaja ia masih berada dalam skop yang dikemukakan oleh al-Quran dan hadith-hadith Rasulullah s.a.w. Selain itu, mereka juga tidak menghalang usaha-usaha sedemikian kerana khuatir akan berlaku pertentangan dengan ayat yang tersebut di atas dengan mereka beranggapan bahawa dasar yang diambil ini tidak bertentangan dengan ayat tersebut.<sup>84</sup>

Menurut pendapat sesetengah ulama lain pula, perkara yang tidak dapat dicapai oleh ilmu kita dalam membicarakan persoalan roh ini ialah untuk mengenal pasti hakikat kejadian roh dan bagaimana ia bercantum dengan jasad. Persoalan inilah yang hanya diketahui oleh

Allah s.w.t.<sup>85</sup> Bagaimanapun, ini tidaklah pula meniadakan kemampuan akal untuk memikirkan persoalan roh ini dari aspek lain yang tidak berkaitan dengan hakikat kejadiannya, seperti persoalan bilakah roh mula memasuki jasad dan bilakah pula ia keluar dari jasad dan sebagainya.

## 2.5 Kesimpulan

Dari huraian konsep pembunuhan dengan hak dan hak untuk menggugurkan kandungan di atas, jelas bahawa terdapat pengecualian bagi sesetengah tindakan yang pada asalnya diharamkan. Tindakan membunuh, pada asalnya adalah suatu kesalahan dan melibatkan dosa besar, tetapi jika dilakukan dalam keadaan untuk mempertahankan salah satu dari lima *maqāṣid syarī'ah* umpamanya, maka ia diklasifikasikan sebagai sesuatu yang harus.

Begitu juga tindakan menggugurkan kandungan, andainya dilakukan untuk menyelamatkan nyawa ibu dan untuk menjamin kesejahteraan mental ibu yang mengandungkannya, maka tindakan menggugurkan kandungan menjadi suatu yang diharuskan.

Perubahan hukum daripada haram kepada harus merupakan rahmat kepada manusia itu sendiri. Umpamanya para doktor yang melakukan tugas atau profesion kedokteran akan tidak terlepas dari dipertanggungjawabkan ke atas tindakannya terhadap pesakitnya andainya mereka tidak menjalankan tugas kedokteran mereka berlandaskan etika kedokteran.



Selain itu, pemeliharaan nyawa ibu, iaitu dalam kes pengguguran kandungan, adalah suatu yang lebih besar ertinya berbanding pemeliharaan terhadap nyawa janin di dalam kandungan.

Hal yang disebutkan di atas ini bagaimanapun, perlulah mendapat pengesahan yang melampaui keraguan bagi mengharuskan tindakan menggugurkan kandungan, yang jika tidak dipenuhi, maka ia turut tidak terlepas dari dosa membunuh dan boleh dipertanggungjawabkan ke atas kesalahan membunuh jiwa yang tidak berdosa.

Islam amat mementingkan *maṣlahah* kepada umatnya dan bebanan hanya akan dikenakan dalam kes-kes yang manusia mampu untuk melaksanakannya sahaja. Sehubungan itu, pengharusan melakukan pembunuhan hanya diberikan dalam kes-kes tertentu yang benar-benar perlu untuk dilakukan sahaja sebagaimana yang telah diuraikan di atas.

- 1 Ahmad bin Muhammad bin 'Aliy al-Fayyūmiy (tt.), *Al-Miṣbāḥ al-Munir FI Gharīb al-Syarḥ al-Kabir*, Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, ms. 45
- 2 Yang dalam istilah perubatan dikenali sebagai *spontaneous abortion*.
- 3 Wazārah al-Auqāf Wa al-Syu'un al-Islāmiyyah (1982), *al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah*, Kuwait: Wazārah al-Auqāf Wa al-Syu'un al-Islāmiyyah, J 2, ms. 56
- 4 *Surah al-Nisā'*: ayat 93
- 5 Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqiy (tt.), *Miftāḥ Kunūz al-Sunnah*, Mesir: Dār al-Hadīth, ms. 65
- 6 *Ibid.*; persoalan ini turut dibuktikan melalui bukti saintifik yang telah dikaji oleh ahli kaji janin atau *embryologist*, untuk penjelasan lanjut, lihat laman web : <http://www.it-is-truth.org/CreationOfMan.shtml>, 28 November 2002; lihat juga laman web berikut yang dapat menjelaskan gambaran janin yang berusia 42 malam sebagaimana yang terdapat dalam hadith ini: <http://www.it-is-truth.org/EffectsOfLewdness.shtml>, 28 November 2002
- 7 Muhammad bin 'Ali al-Syaukāniy (1973), *Nayl al-Autār Syarḥ Muntaqā al-Akhhār*, Beirut: Dār al-Jil, J 7, ms. 227 dan 228
- 8 Huraian lebih lanjut tentang perkembangan metafizik seseorang manusia dapat dirujuk melalui laman web: <http://www.islamset.com/bioethics/bioethics.html>, 28 November 2002; lihat juga laman web: <http://www.geocities.com/Athens/Aegean/6377/Embryonic.html>, 28 November 2002
- 9 Muhammad Amīn Ibn 'Ābidīn (1966), *Ḥāsyiyah Radd al-Mukhtār 'Alā al-Durr al-Mukhtār Syarḥ Tamṣir al-Abṣār*, Mesir: Syirkah Maktabah Wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Halabi Wa Aulādih, J 1, ms. 602, dan J 6, ms. 591; lihat juga: Abū al-Barakāt Ahmad bin Muhammad al-Dardīr (1201H), *al-Syarḥ al-Kabir 'Alā Mukhtaṣar Khalīl*, Beirut: Dār al-Fikr, J 2, ms. 267; lihat juga: Muhammad Ahmad 'Alisy, *Fath al-'Aliy al-Malik*, 1958, Mesir: Syirkah Maktabah Wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Halabi Wa Aulādih, J 1, ms. 399 dan 400; lihat juga: Syams al-Dīn Muhammad bin Ahmad Abī al-'Abbās al-Ramlīy (1386H), *Nihāyah al-Muhtāj Ilā Syarḥ al-Minhāj*, Mesir: Syirkah Maktabah Wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Halabi Wa Aulādih, J 8, ms. 416; lihat juga: Abū Ḥamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazzālī (1399), *Iḥyā' Ulūm al-Dīn*, Mesir: Syirkah Maktabah Wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Halabi Wa Aulādih, J 2, ms. 53; lihat juga: Abū al-Farj 'Abd al-Rahmān bin Ahmad bin Rajab (tt.), *Jāmi' al-'Ulūm Wa al-Ḥikam*, Beirut: Dār al-Ma'rifaḥ Li al-Ṭibā'ah Wa al-Nasyr, ms. 46; lihat juga: Abū Muhammad 'Ali bin Ahmad bin Sa'id bin Ḥazm al-Zāhiri (tt.), *al-Muḥallā*, Kaherah: Dār al-Turāth, J 8, ms. 30 dan 31
- 10 Muhammad Amīn Ibn 'Ābidīn (1966), *Ibid.*, J 1, ms. 602
- 11 *Ibid.*
- 12 *Surah al-Isrā'*: ayat 33
- 13 'Alā' al-Dīn Abū Bakr bin Mas'ūd al-Kāsāniy (1406H), *Badd'i' al-Ṣanā'i' FI Tartīb al-Syarā'i'*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Cet. 2, J 7, ms. 177; lihat juga: Abū Bakr Muhammad Bin Abī Sahl al-Sarakhsīy (1324H), *al-Mabsūt*, Mesir: Maṭba'ah al-Sa'ādah, J 24, ms. 76; lihat juga: Manṣūr bin Idrīs (1983), *Kasyṣyāf al-Qannd'*, Beirut: al-Matba'ah al-'Āmiriyyah, J 4, ms. 118; lihat juga: Abū Bakr Ahmad bin 'Ali al-Rāzi al-Jaṣṣāṣ al-Ḥanafīy (1347H), *Aḥkām al-Qur'an*, Mesir: al-Maṭba'ah al-Bahīyyah al-Miṣriyyah, J 3, ms. 378; lihat juga: Abū Bakr Muhammad bin 'Abdullāh Ibn al-'Arabīy (tt.), *Aḥkām al-Qur'an*, Beirut: Dār al-Ma'rifaḥ, J 4, ms. 1611
- 14 Dr. Muhammad Na'im Yāsīn, *Ibid.*, ms. 195
- 15 *Ibid.*
- 16 Wazārah al-Auqāf Wa al-Syu'un al-Islāmiyyah (1982), *al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah*, Kuwait: Wazārah al-Auqāf Wa al-Syu'un al-Islāmiyyah, ms. 57; lihat juga: Dr. Muhammad Ali Albar (1995), *Contemporary Topics in Islamic Medicine*, Jeddah: Saudi Publishing and Distributing House, ms. 150; lihat juga: Dr. Muhammad Ali Albar (1986), *The Problem of Abortion*, Jeddah: Saudia Publishing House, ms. 37 hingga 45
- 17 *Ibid.*, ms. 195 dan 196
- 18 Muwaffiq al-Dīn Abū Muhammad 'Abdullāh bin Ahmad bin Qudāmah al-Maqdisīy (1348H), *al-Mughni*, Kaherah: Maṭba'ah al-Manār, J 9, ms. 359
- 19 Wazārah al-Auqāf (tt.), *al-Qiyās - al-Mawḍū' al-Sābi' Min al-Ṭab'ah al-Tamhidīyyah Li al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah*, Kuwait: Maṭba'ah Dār al-Siyāsah, ms. 22; lihat juga: 'Abd al-

- Qādir 'Awdah (1981), *al-Tasyrīf al-Jinā'iy al-Islāmiyy*, Beirut: Mu'assasah al-Risālah, J 2, ms. 14
- 20 'Alā' al-Dīn Abū Bakr bin Mas'ūd al-Kāsāniy, *Op. Cū.*
- 21 al-Kamāl bin al-Humām (tt.), *Syarh Fath al-Qadīr*, Beirut: Dār Šādīr, J 2, ms. 495
- 22 Muḥammad Amīn Ibn 'Ābidīn (1966), *Op. Cū.*, J 6, ms. 591
- 23 Muḥammad Amīn Ibn 'Ābidīn (1966), *Ibid.*, ms. 590 dan 591
- 24 *Ibid.*
- 25 Abū al-Barakāt Aḥmad bin Muḥammad al-Dardīr (tt.), *al-Syarh al-Kabīr 'Alā Mukhtaṣar Khatīb*, Beirut: Dār al-Fikr, J 2, ms. 267
- 26 Muḥammad Aḥmad 'Alisy (1958), *Fath al-'Aliy al-Mālik*, Mesir: Syirkah Maktabah Wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābiy al-Ḥalabiy Wa Aulādih, J 1, ms. 399
- 27 *Coitus interruptus*
- 28 Muḥammad Aḥmad 'Alisy, *Op. Cū.*, ms. 400; lihat juga: Muḥammad bin Aḥmad al-Rahūni (1306H), *Hāsiyyah al-Rahūni 'Alā Syarh al-Zarqāni*, Mesir: Matba'ah Būlāq, J 3, ms. 264
- 29 Muḥammad Aḥmad 'Alisy, *Ibid.*, J 1, ms. 400
- 30 *Ibid.*
- 31 Abū al-Barakāt Aḥmad bin Muḥammad al-Dardīr, *Op. Cū.*, J 1, ms. 267
- 32 Muḥammad bin Aḥmad al-Rahūni, *Op. Cū.*; lihat juga: Muḥammad Aḥmad 'Alisy, *Op. Cū.*, J 1, ms. 399
- 33 Muḥammad Aḥmad 'Alisy, *Ibid.*
- 34 Muḥammad Na'im Yāsīn (2000), *Abḥāth Fiqhiyyah FT Qaḍāyā Tibbiyyah Mu'āṣarah*, Cet. 3, Ammān: Dār al-Nafā'is, ms. 201
- 35 Syams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad Abī al-'Abbās al-Ramlī (1386H), *Nihāyah al-Muḥtāj Ilā Syarh al-Minhāj*, Mesir: Syirkah Maktabah Wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābi al-Ḥalabī Wa Aulādih, J 8, ms. 416
- 36 *Ibid.*
- 37 Muḥammad Na'im Yāsīn, *Op. Cū.*, ms. 202
- 38 al-Bujairami (1981), *Tuḥfah al-Ḥabīb 'Ala Syarh al-Khatīb*, Beirut: Dār al-Fikr al-Bujairami, J 3, ms. 303
- 39 Abū Ḥamid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazzālī, (1939), *Iḥyā' Ulūm al-Dīn*, Mesir: Syirkah Maktabah Wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābi al-Ḥalabī Wa Aulādih, J 2, ms. 53
- 40 Syams al-Dīn Muḥammad bin Aḥmad Abī al-'Abbās al-Ramlīy, *Op. Cū.*, J 8, ms. 416, lihat juga: al-Bujairami, *Op. Cū.*; lihat juga: Wazārah al-Awqāf Wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, *Op. Cū.*, J 2, ms. 29
- 41 Muḥammad Na'im Yāsīn, *Ibid.*, ms. 204
- 42 'Abd al-Raḥmān bin Aḥmad bin Rajab (tt.), *Jāmi' al-'Ulūm Wa al-Ḥikam*, Beirut: Dār al-Ma'rifaḥ Lī al-Ṭibā'ah Wa al-Nasyr, ms. 46
- 43 Muḥammad Na'im Yāsīn, *Ibid.*, ms. 204
- 44 *Ibid.*
- 45 Muwaffiq al-Dīn Abū Muḥammad 'Abdullāh bin Aḥmad (1348H), *al-Mughni*, Kaherah: Maṭba'ah al-Manār, J 9, ms. 539
- 46 Muwaffiq al-Dīn Abū Muḥammad 'Abdullāh bin Aḥmad, *Ibid.*, J 2, ms. 398
- 47 *Ibid.*; lihat juga: Wazārah al-Awqāf Wa al-Syu'ūn al-Islāmiyyah, *Op. Cū.*, J 2, ms. 59
- 48 Abū Muḥammad 'Alī bin Aḥmad bin Sa'id bin Ḥazm, *Op. Cū.*, J 8, ms. 30
- 49 *Ibid.*, ms. 33
- 50 *Ibid.*
- 51 *Ibid.*
- 52 *Ibid.*
- 53 Dr. Muḥammad Na'im Yāsīn, *Ibid.*, ms. 208
- 54 Dr. Muḥammad Na'im Yāsīn, *Abḥāth Fiqhiyyah FT Qaḍāyā Tibbiyyah Mu'āṣarah*, 2000, Cet. 3, Ammān: Dār al-Nafā'is, ms. 211
- 55 [http://al-islam1.org/m\\_morals/chap4.htm](http://al-islam1.org/m_morals/chap4.htm)
- 56 *Surah al-Mu'minūn*: ayat 12, 13 dan 14
- 57 Rujuk: Ḥasan Ayyūb (1971), *Tabṣiṭ al-'Aqā'id al-Islāmiyyah*, Mesir: Maktabah al-Thaqāfah al-'Arabīyyah, ms. 77; lihat juga: Sayyid Sābiq, *al-'Aqā'id al-Islāmiyyah*, Mesir: Dār al-Naṣr Lī al-Ṭibā'ah, Cet. 2, 1967, ms. 95
- 58 *Surah al-Qamar*: ayat 49
- 59 Lihat perbahasan oleh Ibn Qayyim al-Jauziyyah di dalam: Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *al-Rūḥ*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, ms. 217

- 60 al-Qurṭubī (1965), *Tafsīr al-Qurṭubī*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabiyy, J 2, ms. 6 dan 7
- 61 *Ibid.*, ms. 6
- 62 Ibn Ḥajar al-'Asqalānī (1348H), *Fatḥ al-Bārī*, Mesir: al-Maṭba'ah al-Bahīyyah al-Miṣriyyah, J 11, , ms. 116, lihat juga: Abū al-Ḥusayn Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyayriyy, *Ṣaḥīḥ Muslim Bi Syarḥ al-Nawawī*, Mesir: al-Maṭba'ah al-Miṣriyyah bi al-Azhar, J 16, 1930, ms. 195
- 63 Rujuk pengertian *qaḍā'* di dalam: al-Khaṭṭābī (1981), *Ma'ālīm al-Sunan*, Beirut: Mansyūrāt al-Maktabah al-'Ilmiyyah, Cet. 2, J 4, ms. 323
- 64 *Surah al-Ḥajj*: ayat 5
- 65 Dr. Muḥammad Na'im Yāsīn, *Op. Cit.*, ms. 215
- 66 *Surah al-Qiyāmah*: ayat 37, 38 & 39
- 67 *Surah al-Mu'minūn*: ayat 12, 13 & 14
- 68 al-Qurṭubī, *Op. Cit.*, J 12, ms. 109
- 69 al-Kamāl bin al-Humām (tt.), *Syarḥ Fatḥ al-Qadūr*, Beirut: Dār Ṣādir, J 2, ms. 494
- 70 al-Qurṭubī, *Op. Cit.*, J 12, ms. 6
- 71 Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Op. Cit.*, J 11, ms. 411
- 72 Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Op. Cit.*, ms. 233
- 73 *Surah Ṣād*: ayat 71 dan 72
- 74 *Surah al-Zumar*: ayat 42
- 75 al-Māwardī (tt.), *Tafsīr al-Māwardī*, Kuwait: Nasr Wizārah al-Auqāf, J 3, ms. 470
- 76 *Surah al-An'am*: ayat 93
- 77 al-Māwardī, *Op. Cit.*, J 1, ms. 545; lihat juga: al-Qurṭubī, *Op. Cit.*, J 7, ms. 41; lihat juga: Mahmūd Khaṭṭāb al-Subkiy (1368H), *al-Dīn al-Khālīṣ*, Kaḥerah: Maṭba'ah al-Istiḳāmah, ms. 187
- 78 *Surah al-Isrā'*: ayat 85
- 79 Dr. Muḥammad Na'im Yāsīn, *Op. Cit.*, ms. 218
- 80 *Surah al-Syu'arā'*: ayat 193 dan 194
- 81 al-Māwardī, *Op. Cit.*, J 2, ms. 454; lihat juga: al-Qurṭubī, *Op. Cit.*, J 1, ms. 324
- 82 Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Op. Cit.*, ms. 203
- 83 al-Māwardī, *Op. Cit.*, J 2, ms. 454; lihat juga: al-Qurṭubī, *Op. Cit.*, J 1, ms. 324
- 84 Abū Ḥāmid al-Ghazzālī (1939), *Iḥyā' Ulūm al-Dīn*, Mesir: Syirkah Maktabah Wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī Wa Aulādih, J 4, ms. 494; lihat juga: al-Sayyid al-Syarīf al-Jarjānī (1938), *al-Ta'rīfāt*, Mesir: Syirkah Maktabah Wa Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī Wa Aulādih, ms. 99
- 85 Abū Ḥāmid al-Ghazzālī, *Op. Cit.*, ms. 495; lihat juga: al-Qurṭubī, *Op. Cit.*, J 1, ms. 324